

# Toronto Slavic Quarterly

No 44

Spring 2013

EDITOR:  
Zahar Davydov



Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto  
2013

- EDITOR: Zahar Davydov (University of Toronto)
- Editorial Board: Kenneth Lantz (University of Toronto)  
Veronika Ambros (Czech)  
Ralph Bogert (Croatian & Serbian)  
Taras Koznarsky (Ukrainian)  
Vadim Perelmuter (Russian)  
Tamara Trojanowska (Polish)  
Georgii Vasilev (Bulgarian)
- Consultants: Nikolai Bogomolov (Moscow State University)  
Andrew Donskov (University of Ottawa)  
Nikolai Kotrelev (Russian Academy of Science, Moscow)  
Jean-Claude Lanne (Université Jean Moulin, Lyon)  
Alexandr Lavrov (Russian Literature Institute  
"Pushkinskii House", St.Petersburg)  
Ralph Lindheim (University of Toronto)  
John Malmstad (Harvard University)  
Lev Mnuhin (Moscow)  
Miron Petrovskii (Kyiv)  
Barry Sherr (Dartmouth College)  
Pavel Sigalov (University of Wyoming)  
Mark Sokoliansky (Lubeck)  
Boris Thomson (University of Toronto)  
Roman Timenchik (Hebrew University, Jerusalem)  
Aleksandr Zholkovskii (University of Southern California)
- Design: Andrey Nikitin-Perensky (<http://imwerden.de>,  
<http://vtoraya-literatura.com>)

*Toronto Slavic Quarterly* is published by the Department  
of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto.

Correspondence should be addressed to: The Editors, *Toronto Slavic Quarterly*  
121 St. Joseph Street, Toronto, Ontario, Canada, M5S 1J4.  
Email: [zahar.davydov@utoronto.ca](mailto:zahar.davydov@utoronto.ca)

© Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto, 2013

<http://www.utoronto.ca/tsq/>

ISSN 1925-2978

## Contents

---

Введение.....	7
<b>I. Канонизация, деканонизация, реканонизация писательства и литературы в современной России</b>	
Radostin Rusev Доля или недоля: писатель и литература в тоталитарную и дигитальную эпохи.....	8
Mikhail Timofeev Метаморфозы: классическая русская литература и ее творцы в современной России.....	20
Tatiana Megrelishvili Русский литературный канон в зеркале современности.....	35
Tatiana Markova Четыре кратких сюжета на тему «Авторские стратегии 2000-х».....	49
Tomáš Glanc Процессы канонизации в русской литературе конца XX-ого и начала XXI-ого веков Тезисы к исследованию.....	59
<b>II. Как современная литература пользуется классической литературой</b>	
Tatiana Rybal'chenko Жизнь канона в разных формах апелляции к русской классике современных русских писателей (стилизация, метатексты, деконструкция, римейк и пр.).....	75
Marina Urtmintseva Русская литература классического периода: перспективы онтологии.....	91

Olga Bagdasaryan Вторичные формы в современной драматургии: стратегии трансформации классики («Чтение карты наощупь» Д. Бавильского — «Вишневы сад продан?» Н. Искренко).....	101
---	-----

Dechka Chavdarova «Кладбищенская тема» в постмодернистской интерпретации («Кладбищенские истории» Г. Чхартишвили — Б. Акунина).....	112
--	-----

Nina Barkovskaya Поэт и Гражданин: игра с канонами в актуальной российской поэзии.....	122
--	-----

### **III. Русская классическая литература в современной литературе соседей**

Irine Modebadze Русская классическая литература в интертексте современной грузинской прозы.....	134
---	-----

### **IV. Как кино пользуется классической литературой**

Alexander Panov Казус «Бесприданница» vs. «Жестокий романс» — тридцать лет спустя.....	148
--	-----

Lilia Nemchenko Экранизация как поле интерпретации.....	166
--	-----

Olga Cherkezova Проблемы интерпретации русской классики («Отцы и дети» И. С. Тургенева в киноверсии А. Смирновой).....	176
--	-----

Tatiana Kruglova Экранизация русской классики в формате телесериалов: репрезентация общего национального наследия и социальное конструирование будущего (на примере работ В. Бортко: «Собачье сердце», «Мастер и Маргарита», «Идиот»).....	188
--	-----

## **V. Сфокусирован ли современный медиацентризм, подобно традиционному литературоцентризму, на персоне автора?**

Olga Kryukova «Погружение» в Достоевского: рецепция биографического мифа о писателе в российском кинематографе XXI в.....	201
--	-----

Anna Men'shchikova Кинематографическая проекция Ахматовского текста (фильм Д. Томашпольского «Луна в зените»).....	212
--	-----

## **VI. Литература, мессианство, персонализм**

Nikolay Neychev Мессианистическая модель в русской литературной классике.....	221
---	-----

Nikita Bystrov Вячеслав Иванов и русский мессианизм.....	235
---	-----

Larisa Kislova Жизнь в искусстве: мессианский подвиг или несчастный случай (Н. А. Некрасов «Размышления у парадного подъезда», Е. Евтушенко «Размышления у черного хода», А. Вознесенский «Монолог Мерлин Монро», Э. Радзинский «Конец одного стихотворения»).....	245
--	-----

Lyudmila Lutsevich Литературный исповедальный канон и его модификации.....	257
--	-----

Alexander Medvedev Россия Ксеркса или Христа? Русский мессианизм в рефлексии русской эмиграции 1928—1933 гг.....	268
--	-----

## **VII. С тех берегов: классическая литература между рынком и Церковью**

Yordan Lyutskanov Гений и толпа народов: «День русской культуры» в русских эмигрантских газетах Болгарии в 1929—1933 гг.....	286
---	-----

**VIII. В состоянии ли литературоведение рассмотреть и осмыслить собственные предпосылки в подходе к классической литературе?**

Hristo Manolakev Многоликий канон: история русской классической литературы после перестройки.....	301
Maria Litovskaya Адаптация массовой литературы «высоким» литературоведением как проблема современного российского образования.....	311
Dmitry Dolgushin Религиозная интерпретация русской литературы: между доктринологией и персонологией.....	322
Dagne Berzhayte Русский литературный канон сквозь математическую призму.....	330
Galina Petkova «Дать руководящую нить...»: русская (классическая) литература в концептуализациях П. М. Биццлли.....	338
<b>Authors.....</b>	<b>354</b>

Александр Медведев

## Россия Ксеркса или Христа?

*Русский мессианизм в рефлексии русской эмиграции 1928—1933 гг.*

---

В русской культуре преобладала мессианская тенденция («Москва — третий Рим»), что было обусловлено прежде всего политическими причинами, как и само возникновение мессианской идеи, обусловленное государственным возвеличиванием в период Московского царства русской Церкви, целью которого было окончательное установление самодержавия. Эта тенденция была манифестирована в славянофильском дискурсе. Идея мессианизма была использована и советской имперской пропагандой. Однако эта линия в русской культуре не была безальтернативной. Преодоление национал-мессианского соблазна (как дореволюционного, так и советского), связанное с возвращением к христианским истокам, осуществлялось в русской эмиграции.

Введением в проблему является известный диалог Шатова и Ставрогина из романа «Бесы» (1871—1872) о «народе-богоносце», идеи которого будут преломлены в дискуссии о русском мессианизме, развернувшейся в русской эмиграции. В этом разговоре обычно вспоминают знаменитые слова Шатова о «народе-богоносце», ставшие символическим выражением русской идеи, забывая, что Достоевский диалектически развертывает эту проблему, выражая не только тезис, но и ее антитезис. Высказывающий мессианскую идею Шатов предстает ее фанатиком, одержимым пророком, о чем свидетельствуют его жесты («сверкая взглядом и подняв перст правой руки вверх пред собою»<sup>1</sup>). На народническое утверждение Шатова Ставрогин

---

© TSQ № 44. Spring 2013. © Alexander Medvedev, 2013.

<sup>1</sup> Достоевский Ф. М. Бесы // Полн. собр. соч. в 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. 10. С. 196, 198.

справедливо замечает: «вы Бога низводите до простого атрибута народности...», что подтверждается и ответом Шатова на вопрос Ставрогина о том, верит ли он в Бога: «— Я верую в Россию, я верую в ее православие... Я верую в тело Христово... Я верую, что новое пришествие совершится в России... Я верую... — залепетал в исступлении Шатов. <...> — Я... я буду веровать в Бога»<sup>2</sup>. Религиозное народничество Шатова проявляется в его критике барства и вере, что Бога можно добыть «мужицким» трудом<sup>3</sup>. Таким образом, Достоевский показывает «ахиллесову пяту» русского мессианизма, в котором национализация христианства, вера в Россию парадоксально подменяет веру в Бога.

Новый виток осмысления русского мессианизма происходит в русской эмиграции, что стало возможно и благодаря политической свободе. Участниками дискуссии о мессианизме стали такие значимые фигуры, как З. Н. Гиппиус, Ф. Степун, мать Мария (Скобцова), П. М. Бицилли, Г. П. Федотов. Начало дискуссии было положено в статье Гиппиус «Какой социализм? Какая религия?» (Возрождение. Париж, 1928. 11 июня), в которой она обратила внимание на «столкновение» сотрудника «Современных Записок» Ф. Степуна с одним из редакторов журнала М. Вишняком на тему о «религии и социализме»<sup>4</sup>. В высказываниях Степуна о том, что «Россия, после большевиков, должна взлететь на какие-то „высоты Толстого и Достоевского“, за что обещается оправдание „октябрю“<sup>5</sup>», а также в его утверждении, что русское государство «будет *православным*»<sup>6</sup>, Гиппиус увидела проявление болезни русского мессианизма. Выступая против соединения государства (соци-

---

<sup>2</sup> Там же. С. 199, 200—201.

<sup>3</sup> Там же. С. 202—203.

<sup>4</sup> См.: Вишняк М. В. «Религиозный смысл революции» по Ф. А. Степуну // Вишняк М. В. Два пути: февраль и октябрь. Париж: Современные записки, 1931. С. 209—230.

<sup>5</sup> См.: Степун Ф. А. Литературные заметки // Современные записки. 1928. Кн. XXXIV. <Февраль>. С. 440.

<sup>6</sup> Степун размышлял о трех «путях встречи религиозной темы социализма с православием» (Степун Ф. А. Мысли о России. Демократия и идеократия... [Очерк X] // Современные записки. 1928. Кн. XXXV. С. 364—402).

<sup>7</sup> Гиппиус З. Н. Чего не было и что было. Неизвестная проза (1926—1930 гг.). СПб.: Росток, 2002. С. 410—411.



ализма) с православием, Гиппиус видит корень этого синтеза в идее русского мессианизма, отличая его от «миссионизма» (национальная миссия): «В то усиленное значение, которое теперь придают православной церкви, часто вливается желание просто ее „использовать“, взять как средство (что может быть соединено и с искренней приверженностью к церкви, — у людей менее сознательных). <...> Мы, русские, обладаем неким печальным свойством, благодаря которому в каждом чувстве доходим до болезни. Для чувств патриотических (а мы теперь все патриоты) есть специальная болезнь: идея мессианства. <...> Несчастливая, — воистину несчастная! — склонность ко всему безмерному сделала то, что и патриотизм наш заражен „мессианством“. Идея, в скрытом виде, жила всегда. <...> Мессианство — это волевое, чувственное или воображительное утверждение исключительности и особого, исключительно высокого, призвания своей нации, своей страны. Национальные свойства и черты, даже те, которые явно подлежат преодолению, все принимаются и благословляются. Созданное этой нацией всегда значительнее, выше создаваемого другими. Таковы “наша” церковь, государство “нашей” страны. Даже самые несомненные исторические ее падения истолковываются как необходимость для следующего за ним безмерного взлета»<sup>8</sup>. Гиппиус убеждена, что «пока мы, — левые, правые, атеисты, христиане, — его не преодолеем, мы и патриотами настоящими не будем, и ни одного, действительно важного, вопроса даже правильно поставить не сумеем»<sup>9</sup>.

На эту критику мессианизма у Гиппиус, поддержанную в эмигрантской печати В. В. Сухомлиным<sup>10</sup> и В. И. Талиным<sup>11</sup>, полемически отозвалась Е. Ю. Скобцова статьей «Перечень»<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Там же. С. 415.

<sup>9</sup> Там же. С. 416.

<sup>10</sup> Сухомлин В. В. Когда г-жа Гиппиус бывает права... // Дни. 1928. 13 июня. №1448. С. 2.

<sup>11</sup> Талин В. И. — псевдоним С. О. Португейса (1880—1944), печатавшего в газете «Последние новости».

<sup>12</sup> Скобцова Е. Перечень. Архив о. Сергия Гаккеля (Lewis, Angleterre). Автор благодарит Татьяну Викторову (Университет Страсбурга, Франция) и Наталью Ликвинцеву (Дом Русского Зарубежья им. А. Солженицына, Москва) за предоставленную возможность ознакомиться с этой и другими

Выступая против этого антимессианского «фронта» и стремясь «смягчить в сознании рядового мыслителя силу удара», нанесенного по идее русского мессианизма «триумвиратом» (Гиппиус, Талин, Сухомлин), Скобцова кратко восстанавливает по векам «генеалогию» мессианской идеи в России, приводя ее источники с XV в. по XIX в. Не вступая в полемику по существу проблемы, Скобцова утверждает прежде всего саму «реальность мессианской идеи в русской истории», в которой отразилось самосознание русского народа<sup>13</sup>. Проблему мессианизма Скобцова продолжит в статье «Чем может быть пореволюционное народничество» (Утверждения. Париж, 1931. № 1. Февраль), где в свете «пересмотра старых ценностей» также стремится избежать окончательного отрицания русской мессианской идеи, утверждая, что она коренилась в «подлинной исторической судьбе народа» (и тем самым отражала эту подлинность), и с народнических (славянофильских) позиций Скобцова пишет о необходимости понять историческую задачу, «религиозное задание данного народа», «отчеканить понятие русского мессианского призвания»<sup>14</sup>. Статья Скобцовой открыла в «Утверждениях» тему русского мессианизма, которой посвящены все три номера журнала<sup>15</sup>. С народнических позиций журнал стремился «вино старое Российской Исторической Идеи» «вливать в мехи новые»<sup>16</sup> — к синтезу русского мессианизма и советского опыта коммунистического строитель-

---

архивными статьями матери Марии — «Было бы нелепо» (Архив С. В. Медведевой, Париж), «В основном русле» (Бахметьевский архив Колумбийского университета, Нью-Йорк). Эти статьи будут опубликованы во второй книге («Россия и эмиграция») серии книг матери Марии (М.—Париж: Русский путь; УМСА-Press).

<sup>13</sup> Скобцова Е. Перечень.

<sup>14</sup> Скобцова Е. Ю. Чем может быть пореволюционное народничество. С. 16, 20—21.

<sup>15</sup> Баранецкий П. С. О русском мессианизме // Утверждения. Орган Объединения пореволюционных течений. Редактор-издатель Ю. А. Ширинский-Шихматов. Париж, 1931. № 1. Февраль. С. 22—37; Филиппов Н. Д. О русском мессианстве // Там же. 1932. № 3. Октябрь. С. 11—13; Ширинский-Шихматов Ю. А. Два мессианизма // Там же. С. 19—43.

<sup>16</sup> От редакции // Утверждения. 1931. № 1. Февраль. С. 6—7; № 2. Август. С. 3.

ства: «путь России — это как раз **путь от советской действительности к осуществленной Российской Идее**»<sup>17</sup>; мессианская идея проецировалась на советские реалии — в настроениях советской молодежи оптимистично виделось неосознанное мессианское служение: «Не утверждают ли они [советская молодежь. — А. М.] тем самым безотчетно примат идей над интересами, духовного над матерьяльным? Как объяснить, что эти „матерьялисты“ идут **умирать** за раскрепощение Индии, за китайскую свободу? Не потому ли, что “защита всех угнетенных есть **национальная** миссия России?”. И не есть ли охвативший Россию строительный порыв — только бессознательное преддверие еще не проясненного мессианского служения?..»<sup>18</sup>.

В мае 1931 г. проблемы мессианизма касается Г. П. Федотов в статье «Проблемы будущей России <Третья статья>» (Современные записки. 1931. Кн. XLVI. <Май>), отвечая на вновь раздавшиеся голоса (вероятно, имея в виду авторов «Утверждений») о «христианском призвании» России: «Мессианская идея — ветхозаветно-реакционная — не имеет права на бытие в христианстве. В православии особенно раскрывается идея христианского призвания всех народов и их соборного единства, исключаящего подчинение: и Риму, и Царьграду, и Москве»<sup>19</sup>. Свершившееся в революции национальное отступничество России определило, по Федотову, утрату ее «харизм», которые можно вернуть лишь «через длительное очищение, через суровую аскезу смирения (мессианство — гордыня)»: «Лишь с этим условием чаемая нами утопия перестает быть мечтательной и вредной»<sup>20</sup>. По поводу связанного с мессианской идеей оцерковления государства Федотов отметил, что государство подлежит оцерковлению в последнюю очередь: «Из всех культурных сфер государство столь тяжело насыщено грехом <...>, что реальная христианизация его встречает

---

<sup>17</sup> От редакции // Утверждения. 1932. № 3. Октябрь. С. 10.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры в 2 т. СПб.: София, 1991. Т. 1. С. 284.

<sup>20</sup> Там же.

наибольшие трудности. Мнимая же или словесно символическая его христианизация ощущается современной христианской совестью — более чуткой, чем совесть предков — как невыносимое лицемерие. Нет более страшной мысли, чем та, что Христос, распинаемый в России большевиками, будет распинаться в ней православным царем»<sup>21</sup>.

В своей следующей статье «Российское мессианское призвание» (Утверждения. 1931. № 2. Август) Скобцова, вводя вслед за Бердяевым<sup>22</sup> различие понятий «мессионизма» и «миссионизма» (историческое призвание народа), признает Израиль и Россию в силу их особой религиозности культурами мессианскими, а Рим, Элладу и Византию — миссианскими<sup>23</sup>. Мессианское задание и призвание русского народа Скобцова обосновывает через соловьевскую концепцию Богочеловечества как задание человечеству, которое оно должно в себе воплотить: «Воплощение Христа Богочеловека предопределило идею Богочеловечества. Как Сын Божий воплотился в человеке Иисусе и явился нам единым Богочеловеком, так и во всем человечестве должно явиться воплощенное Божество, должно быть явлено Богочеловечество»<sup>24</sup>. В соловьевском дискурсе Скобцова предпринимает попытку переосмыслить идею третьего Рима, увидеть за ее наивной формой — возвеличиванием московской государственности и приданием ей атрибутов религиозной избранности — причастность «челове-

---

<sup>21</sup> Там же. С. 285.

<sup>22</sup> «Каждая нация имеет свою особую миссию, своё призвание в мире, соответствующее своеобразию её индивидуальности. Но мессианское сознание претендует на исключительное призвание, на призвание религиозное и вселенское по своему значению, видит в данном народе носителя мессианского духа» (Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков (1912) // Бердяев Н. А. Собр. соч. Paris: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 171).

<sup>23</sup> Мать Мария (Скобцова). Российское мессианское призвание // Мать Мария (Скобцова). Воспоминания, статьи, очерки [в 2 т.]. Paris: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 106.

<sup>24</sup> Там же. С. 107. Эту же интерпретацию мессианизма с точки зрения соловьевской метафизики Богочеловечества Скобцова проводит и в статье «Мыслители» (б. д.), вкладывая ее в уста Достоевского (Мать Мария (Скобцова). Мыслители // Мать Мария (Скобцова). Воспоминания, статьи, очерки [в 2 т.]. Т. 2. С. 103).

ческого тварного творчества» к божественному замыслу о мире: «Третий Рим, в мыслях старца Филофея, Дмитрия Герасимова и других, — это есть человечество, организованное так, как это угодно Богу. <...> стремление к воплощению божественной идеи, божественного Слова о мире»<sup>25</sup>. Раскрытие идеи старца Филофея и выявление «основного пафоса русского мессианского чаяния» Скобцова видит в хомяковском учении о Церкви, в соловьевской философии «Всеединства» и «Богочеловечества», у Достоевского («народ-богоносец» как «прототип народа-богочеловека», «попытка воплотить Богочеловечество») и в русском символизме<sup>26</sup>.

Эту линию религиозного народничества Хомякова и Достоевского Скобцова разовьет в статье «Мыслители» (б. д.) (представляющей собой полилог от лица Чаадаева, Хомякова, Герцена, Соловьева и Достоевского), продолжая интерпретировать мессианскую идею как чисто религиозную (Святая Русь — «Народ-Богоносец, второй Израиль»<sup>27</sup>), очищенную от римского начала — государственной, имперской сущности (цезарепапизм): «**Хомяков.** <...> мы верим в религиозное и вселенское призвание русского народа. „Мессианизм же и есть призвание, религиозное и вселенское“<sup>28</sup>. Конечно, этого идеала не надо искать на путях великой русской империи. Да, империя была всегда лишь внешним фасадом, не существом, а декорацией, и святая Русь, как древний Израиль, проникнута мессианским заданием»<sup>29</sup>. Судя по финальному слову статьи, которое отдается Достоевскому<sup>30</sup>, Скобцова придерживается его мессианской концепции, веря, что великое предназна-

---

<sup>25</sup> Мать Мария (Скобцова). Российское мессианское призвание. С. 109—110.

<sup>26</sup> Там же. С. 110—112. Эту концепцию русского мессианизма мать Мария продолжает развивать как софиологическую в статьях «Наша эпоха» (б. д.) (Мать Мария (Скобцова). Воспоминания, статьи, очерки [в 2 т.]. Т. 2. С. 12—32) и «В основном русле» (б. д.).

<sup>27</sup> Мать Мария (Скобцова). Мыслители. С. 52.

<sup>28</sup> Ср.: «Мессианское сознание не есть сознание националистическое, это всегда сознание вселенское и религиозное, проникнутое верой в мессию» (Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. С. 172).

<sup>29</sup> Мать Мария (Скобцова). Мыслители. С. 96.

чение русского православия на земле заключается в обращении государства в Церковь, противоположном римскому превращению церкви в государство<sup>31</sup>.

На мессианский пафос в двух первых номерах «Утверждений» отозвался П. М. Бицилли, подвергнув его резкой критике в статье «Что следует отрицать в „Утверждениях“» (Новый Град. Париж. 1931. №1). Идеологию мессианизма, состоящую «в превознесении национально-государственной мощи России, наряду с „утверждением“ мессианской роли русской культуры, как чуть ли не адекватного осуществления абсолютной Истины», Бицилли возводит к эпигонам славянофильства — к противопоставлению «русской культуры, абсолютно ценной, культуре западноевропейской, ценной лишь относительно, а в сущности „ошибочной“»: «Русская (=православная=христианская по преимуществу) культура есть задание, возложенное на Россию самим Провиденьем — недаром же в России возникла „совершенно новая“, „определяющая собой... звучание **чисто-русской** мысли“, идея Третьего Рима (Е. Скобцова, Российское Мессианское Призвание, „Утв.“ II, 20, курсив мой), — задание, которое Россия неминуемо, фатально вынуждена осуществить — при одном условии: сохранить свое государственное бытие»<sup>32</sup>. Аморализм мессианской идеи Бицилли видит в том, что ради осуществления «мистического призвания» России оправдывается укрепление ее государственной мощи «всё равно из каких побуждений, безразлично какими средствами»<sup>33</sup>. При этом автор справедливо указывает на вторичный, заимствованный из Византии характер историософской схемы, выраженной в формуле «Москва — третий Рим» — «идее вовсе не „совершенно-новой“ и „чисто-русской“ <...>, а бывшей простым перенесением на Россию представлений о „Втором Риме“, сводившихся к пре-

---

<sup>30</sup> Слова отца Паисия (Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. С. 62).

<sup>31</sup> Мать Мария (Скобцова). Мыслители. С. 105.

<sup>32</sup> Бицилли П. М. Что следует отрицать в «Утверждениях» // Новый Град. 1931. № 1. С. 82.

<sup>33</sup> Там же.

вознесению организованного насилия, творимого во имя конечной супранатуральной цели»<sup>34</sup>.

Эта этически и духовно отрезвляющая позиция в отношении мессианских иллюзий, безусловно, разделялась и Федотовым, входившим в редакцию «Нового Града». В редакторском примечании к статье Бицилли оговаривалось, что в следующем номере редакция продолжит критику «Утверждений» «в связи с общей оценкой „пореволюционных“ течений в эмиграции» и их «двусмысленного отношения к советской власти»<sup>35</sup>. Этот следующий номер открывается статьей Федотова «Россия, Европа и мы» (Новый Град. 1932. № 2), в которой он резко критикует аморальную по своей сути «осанну революционной России» и оправдание советского зла в кругах русской эмиграции, которые вытекают из потребности оптимистических иллюзий, питаемых чувством национальной гордости: «В их „любви к отечеству“ прежде всего не хватает любви, которая поглощается „народной гордостью“. Гордость требует насвистывать победный марш, провожая на эшафот старую Россию. Гордость заставляет закрывать глаза на страдания всего народа, влекомого насильно на искупительную жертву за человечество. Гордость заставляет отождествлять себя с сознанием не распинаемых, а распинателей, потому что с ними — молодость, с ними энтузиазм и вера в будущее»<sup>36</sup>. Религиозной транскрипцией этой гордости Федотов называет русский мессианизм (сближаясь в его оценке с Гиппиус и Бицилли), видя в нем проявление антихристианского имморализма: «Пореволюционный мессианизм означает веру в то, что Россия — предызбранная и ведущая мир на путях Божиих страна — несмотря ни на что. Ее грехи, ее злодеяния не имеют значения. Более того, они входят диалектическим моментом в ее служение. Между ее настоящей сатанинской славой и славой грядущего Царствия Божия нет прерыва, нет отречения, нет

---

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Там же. С. 85.

<sup>36</sup> Федотов Г. П. Россия, Европа и мы // Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 2. С. 11–12.

покаяния<sup>37</sup>. В отличие от мессианства еврейских пророков, русское мессианство лишено этического содержания»<sup>38</sup>.

Наиболее концептуально проблему русского мессианизма Федотов раскрывает в статье «О национальном покаянии» (Новый Град. 1933. № 6). Размышляя о восстановлении христианства после падение большевизма — «новом крещении России», Федотов, возвращаясь по сути к дилемме Достоевского о вере в народ или в Бога, пишет о необходимости сделать выбор «между родиной и Богом», чтобы «восстановить истинную иерархию ценностей, чтобы не в одном духе и смысле произносить соблазнительные слова: „За веру и отечество“ (для других еще и „царя“): «Христианская любовь к родине не может ставить высшей целью служение ее интересам и ее могуществу, — но ее духовный рост, творчество, просветление, святость»<sup>39</sup>. Федотов продолжает здесь Соловьева, выступавшего с универсальных христианских позиций против языческого идола патриотизма: «не должно нам <...> возвращаться к <...> к упраздненному на кресте раздору между эллином и варваром, язычником и иудеем. Ставить выше всего исключительный интерес и значение своего народа требуют от нас во имя патриотизма. От *такого* патриотизма избавила нас кровь Христова, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса <...>. Умерщвленный патриотизмом одного народа, Христос воскрес для всех народов <...>. Упраздняется не *национальность*, а *национализм*»<sup>40</sup>.

Соблазн русского мессианизма Федотов видит в гордости призвания спасти мир, которое подменяет собой спасительную жертву Христову: «эта жертва принесена раз навсегда за

---

<sup>37</sup> Ср.: «Даже самые несомненные исторические ее падения истолковываются как необходимость для следующего за ним безмерного взлета» (Гиппиус З. Н. Чего не было и что было. С. 415).

<sup>38</sup> Федотов Г. П. Россия, Европа и мы. С. 12.

<sup>39</sup> Федотов Г. П. О национальном покаянии // Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 2. С. 45.

<sup>40</sup> Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика. 1883 // Соловьев В. С. Собр. соч. [в 10 т.]. СПб.: Просвещение, [1911—1914]. Т. 4. С. 8. Эту соловьевскую мысль цитирует Скобцова (Мать Мария (Скобцова). Мыслители. С. 64).



весь мир, то спасение теперь может означать лишь принятие этой голгофской жертвы, лишь соучастие в ней<sup>41</sup>. <...> в христианском мире не может быть народов-мессий, спасающих человечество. Каждый народ, спасая себя, участвует в общем, спасении — имеет свое, хотя и неравное по дарам и значению призвание — миссию»<sup>42</sup>. Федотов считает, что в своей эсхатологической утопии о спасении мира славянофилы многое перенесли на Россию из польско-католической мессианской идеи. Христианская неправда этой мессианской утопии в том, что Россия мыслилась славянофилами «во всеоружии своей государственной мощи и славы»: «Жертвенное спасение подменялось империализмом Кесаря. Младшее поколение славянофилов стало жертвой этого грубого нехристианского соблазна и этим сорвало дело православного возрождения в России. Достоевский-публицист именно здесь предаёт художника-провидца. С тех пор утекли океаны воды. Совершилось — вернее, обнажилось воочию — религиозное отступничество России. <...> Уже поколение Александра III дало на этот вопрос [соловьёвское вопрошание в стихотворении «Ex oriente lux» (1890) о России «Ксеркса или Христа?». — А. М.] ясный, хотя и бессознательный ответ. Идеал правды был принесен в жертву славе и мощи. Стилизованный по-православному, Ксеркс стал идеалом православного царя и всего русского мнимохристианского национализма. Отступничество революции было предвосхищено давно — Леонтьевым и Данилевским. Большевизм, сорвав все маски, строит Россию Ксеркса»<sup>43</sup>.

Этой гордыни русского мессианизма Федотов противопоставляет как спасительный выход из национального кризиса необходимость национального покаяния — ощущения «ужаса перед революцией как своим грехом, грехом своего народа и стремления начать новую жизнь, чистую от кровавых воспо-

---

<sup>41</sup> Федотов отмечает, что в отличие от русского мессианизма польский мессианизм относительно оправдан историческими страданиями польского народа (Федотов Г. П. О национальном покаянии. С. 45-46).

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Там же. С. 46.

минаний, хотя и на почве, политой кровью»<sup>44</sup>. Федотов преудреждал, что отказ от покаяния неизбежно приведет к переключению революционной энергии в национальную: «та ярость, та одержимость злобы, которые сегодня направлены на построение классового и безбожного Интернационала, завтра будут направлены на созидание национальной и православленной России. Какой кошмар! Рука, убивающая сегодня кулаков и буржуев, завтра будет убивать евреев и инородцев. А черная человеческая душа останется такой же, как была, — нет, станет еще чернее... <...> никакими переключениями зла нельзя получить ни скрупула добра. Оцерковленное, оправославленное зло гораздо страшнее откровенного антихристианства»<sup>45</sup>. Эту идею выражают и вынесенные Федотовым в эпиграф строки Вяч. Иванова из стихотворения «Язвы гвоздиные» (1906), «внушенные» страшными известиями об еврейских погромах в Белостоке<sup>46</sup>: «И ликует, смеясь над тобой, сатана, / Что была ты Христовой звана»<sup>47</sup>. Поруганный черносотенцами образ Христа («И Христос твой — сором»<sup>48</sup>: вот идут на погром — / И несут Его стяг с топором») для Федотова вслед за Ивановым — измена, предательство Россией Христа, победа сатаны, вновь распинающего «прогвожденных христов».

Федотов предчувствовал, что национальное возрождение в России начнется не с национального покаяния («плач Иеремии»), а с гордыни мессианизма («проповедь Филофея»), отравившего «русское религиозное сознание хмелем национальной гордыни»: «Поколение Филофея, гордое даровым, не

---

<sup>44</sup> Там же. С. 47—48.

<sup>45</sup> Там же. С. 48.

<sup>46</sup> В Дневнике от 4 июня 1906 г. Иванов отметил «Белостокские ужасы» (Иванов В. И. Собр. соч. в 4 т. Брюссель, 1974. Т. 2. С. 746), а 12 июня были написаны «Язвы гвоздиные» (Там же. С. 748). Страшные факты белостокских погромов из «Биржевой газеты» приводил М. Твен: «Тело учителя Апштейна лежало на траве со связанными руками. В лицо и глаза его были вбиты трехдюймовые гвозди» (Твен М. Размышления о религии. М.: Мол. гвардия, 1964. Глава третья. Пятница, 22 июня 1906 г.).

<sup>47</sup> Иванов Вяч. *Cor Ardens* // Иванов В. И. Собр. соч. в 4 т. Брюссель, 1974. Т. 2. С. 256.

<sup>48</sup> По Далю, сором — срам, стыд, позор, поругание, бесчестие.

заработанным наследием Византии, подменило идею русской Церкви („святой Руси“) идеей православного царства. Оно задушило ростки свободной мистической жизни (традицию преп. Сергия — Нила Сорского) и на крови и обломках (опричнина) старой, свободной Руси построило могучее восточное царство, в котором было больше татарского, чем греческого. А между тем Филофей был объективно прав: Русь была призвана к приятию византийского наследства. Но она должна была сделать себя достойной его. Отрекаясь от византийской культуры (замучили Максима Грека!), варварская рука схватилась за двуглавого орла. Величайшая в мире империя была создана. Только наполнялась она уже не христианским культурным содержанием»<sup>49</sup>.

Мессианская идея Филофея для Федотова стоит в ряду отречений Руси от древнерусского идеала святости: «Первое отречение — с поколением Филофея, второе — с Петром, третье — с Лениным. И все же она сохраняла подспудно свою верность — тому Христу, в которого она крестилась вместе с Борисом и Глебом — страстотерпцами, которому она молилась с кротким Сергием. Лампада преп. Сергия, о которой говорил Ключевский, еще теплилась до наших дней»<sup>50</sup>. Федотовские предчувствия опасности возврата к имперскому мессианизму для будущего России звучат особенно актуально сегодня, когда это будущее осуществляется: «И вот теперь, когда всей туче большевистских бесов не удалось задуть ее, вызывают, как, Вия, из гроба старца Филофея: не задует ли он? Будем верить, что не задует и что из всех блужданий и блуда освобожденная от семи бесов Россия, как Магдалина, вернется к ногам навсегда возлюбленного ею Христа»<sup>51</sup>.

Можно предположить, что статья Федотова имела важнейшее значение для матери Марии (к этому времени она приняла монашеский постриг), друга и сотрудницы Федотова по «Новому Граду» и «Православному Делу». В неопубликованных при жизни «Размышлениях о судьбах Европы и Азии»

---

<sup>49</sup> Федотов Г. П. О национальном покаянии. С. 48—49.

<sup>50</sup> Там же. С. 49.

<sup>51</sup> Там же.

(<1942>) она в духе федотовских размышлений о православном Ксерксе отмечает, что «трагический компромисс» и слияние несочетаемых по своей сути Церкви и Государства в период императора Константина Великого обезобразил христианскую идею: «Нет ничего страшнее слов — „торжество христианства“, нет ничего страшнее, чем обряд коронования кесаря, где незаметно нищий и страдающий Бог Голгофы подменяется облеченным в латы гением императора. Нет ничего страшнее подмены народа, который каждый может и должен стать народом-Богоносцем, новым Израилем, подмененным государством, идолом, пожирающим трупы и требующим новых жертв»<sup>52</sup>. Утверждая, что каждый народ может стать «народом-Богоносцем», мать Мария по сути отходит от концепции мессианизма. Косвенно эта антимессианская линия присутствует уже в статье «Типы религиозной жизни» (1937), где критике подвергается синодальный тип благочестия, в котором «римский император победил Христа», подменив «христианские заповеди заповедями обмирщенной государственности» (правда, начало этой подмены видится не в Московской Руси, а в Петровской эпохе): церковь стала «атрибутом великодержавной русской идеи, без которой трудно говорить о своем национализме, о своей верности традициям и заветам прошлого»; всё в церкви «ставило своей целью явить мощь, богатство, несокрушимость православной Церкви и покровительствующего ей великого государства российского»<sup>53</sup>. Критикуя национализацию Церкви, ее сращенность с государством (цезарепапизм), мать Мария продолжает Соловьева, в частности, его статью «Несколько слов в защиту Петра Великого» (1888) (она приводила ее в «Мыслителях»<sup>54</sup>), где Соловьев отмечал, что в Московском царстве укоренилось «национальное самообожание», при котором в политических и социальных отношениях место вселенского христианского идеала заменили языческие чувства и понятия: «Собственной нации

---

<sup>52</sup> Мать Мария (Е. Кузьмина-Караваева). Жатва духа: Рел.-фил. соч. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. С. 494.

<sup>53</sup> Там же. С. 130—134.

<sup>54</sup> Мать Мария (Скобцова). Мыслители. С. 51.

и национальному государству было возвращено абсолютное значение, отнятое у них христианством. В московской России, вследствие крайнего невежества и разобщения с цивилизованным миром, этого рода реакция против христианского универсализма проявилась во всей своей силе. Признавая себя единственным христианским народом и государством, а всех прочих считая „погаными нехристями“, наши предки, сами не подозревая того, отрекались от самой сущности христианства. <...> Как в понятии русских людей, начиная с московской эпохи, само христианство утратило присущее ему универсальное значение и превратилось в религиозный атрибут русской народности, так, естественно, и Церковь перестала быть самостоятельной социальной группой, слилась в одно нераздельное целое с национальным государством, усвоила себе вполне его политическую задачу и историческое назначение»<sup>55</sup>. В этом контексте реформы Петра I Соловьев оценивал с точки зрения христианского покаяния как «акт национального самоосуждения», выведший Россию из «языческого пути самодовольства»<sup>56</sup>.

Теме русского мессианизма Федотов подвел итог в фундаментальном труде «Русская религиозность» (1946), в котором Киевская Русь — чистое христианство, «образец, золотая мера, царский путь» русской религиозности, когда «жизнь в лоне вселенского организма Церкви создавала благоприятные условия для формирования русского национального сознания»: «Размышляя о судьбе своего народа, крещенного „позже всех остальных“, авторы XI века, вдохновленные славянской традицией святых Кирилла и Мефодия, создали учение о национальном призвании Руси, которое гораздо более православно (потому что оно более христианское), чем позднейший московский мессианизм. В Киевский период еще не говорят о русском мессианизме как о единственности или

---

<sup>55</sup> Соловьев В. С. Национальный вопрос в России. Вып. 2 // Соловьев В. С. Собр. соч. [в 10 т.]. Т. 5. С. 165—166.

<sup>56</sup> Там же. С. 178.

исключительности национального религиозного призвания. Все народы призваны Богом, и среди них Русь»<sup>57</sup>.

Проецируя антимессианскую направленность русской мысли на современную российскую культуру, когда Россия вновь находится в ситуации исторического выбора, одним из ключевых ее представителей можно назвать О. А. Седакову. В своей вводной лекции к истории русской культуры, прочитанной в английском университете Килля (Keele University), она назвала первой особенностью русской культуры ее «погруженность в разгадывание себя самой»<sup>58</sup>, приведя слова итальянского историка Серджи Романо, определившего это свойство русской культуры как нарциссизм: «Россия веками не отрывается от зеркала, созерцая собственную „особость“, — и то восхваляет себя, не зная удержу, за то, что она — не такая, как все, то раздирает одежды по поводу собственных пороков, тоже необычайных. Станный и неразрешимый роман с собой»<sup>59</sup>. Это наблюдение перекликается с мыслью С. Л. Франка о «мистической национальной самовлюбленности» как черте русского человека, воплотившейся в славянофильстве: «Русский национализм отличается от естественных национализмов европейских народов именно тем, что проникнут фальшивой религиозной восторженностью и именно этим особенно гибелен. „Славянофильство“ есть в этом смысле органическое и, по-видимому, неизлечимое нравственное заблуждение русского духа (особенно усилившееся в эмиграции)... Характерно, что Вл. Соловьев в своей борьбе с этой национальной самовлюбленностью не имел ни одного последователя»<sup>60</sup>. Развитие этой мессианской идеи в эмиграции Франк ви-

---

<sup>57</sup> Федотов Г. П. Собр. соч. в 12 т. М.: Мартис, 2001. Т. 10. С. 361:

<http://imwerden.de/cat/modules.php?name=books&pa=showbook&pid=2073>

<sup>58</sup> Седакова О. Русская культура // Континент. 2009. № 142:

<http://magazines.russ.ru/continent/2009/142/se28.html>

<sup>59</sup> Там же.

<sup>60</sup> Франк С. Л. Письмо Г. П. Федотову от 27 июня 1949 г. // Кантор В. К. «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов (становление философского пространства в России). М.: РОССПЭН, 2011. С. 521.

дел в «Русской идее» (1946) Бердяева, оставившей у него впечатление, что «христианство есть плод русского духа»<sup>61</sup>.

Свое отношение к мессианской идее как идее шовинистической и изоляционистской Седакова выражает, в соловьевском ключе характеризуя эпоху Московской Руси: «Допетровская история рассечена татарским нашествием. Восстановленная Русь, уже Московская, а не Киевская, оставаясь культурой средневекового типа, оказалась иной. Именно в Московском Царстве появляется и крепнет тенденция к изоляционизму, идейно обоснованному консерватизму и священной политике национального мессианства, окрашенного в апокалипсические тона („Москва — Третий Рим“, иначе — последний оплот истинной веры, причем за чистоту веры отвечает не столько глава Церкви, Патриарх, теперь независимый от Константинополя, но царь, „надежа православный царь“, как народные песни именуют Ивана Грозного). Весь мир за границами святой Руси теперь представляется „нечистым“; как мы видим из записок европейских путешественников в Московию времен Ивана Грозного, само общение с иностранцами и иноверцами почитается опасным, и не только в политическом, но и в духовном отношении. С этой-то священно обоснованной ксенофобией должен был иметь дело Петр I, принудивший своих подданных принять „богомерзкие“ и „бесовские“, в их представлении, обычаи „немцев“ (т. е. „немых“, не говорящих по-русски: всех иностранцев)»<sup>62</sup>. В этих очертаниях Московского Царства узнаваемы и политические тенденции современной России (патерналистская модель власти, ее ложная сакрализация политическим союзом с РПЦ, пропагандистки нагнетаемый образ врага, кампания против НКО и т. д.).

Творчество Седаковой являет собой продолжение классической традиции (в ее наиболее гармоническом сочетании очищенной от мессианского соблазна церковнославянской традиции и европейского христианского гуманизма (св. Франциск Ассизский, Данте)), которое, с одной стороны, отмеже-

---

<sup>61</sup> Там же.

<sup>62</sup> Седакова О. Русская культура // Континент. 2009. № 142.

вываается от советской и несоветской идеологии, а с другой, — от маргинальных тенденций массовой культуры. Но, как и в культуре XX в. (Мандельштам, Булгаков, Пастернак, Цветаева, Ахматова, Бродский), эта позиция в современной России находится в андеграунде.